

Anerkennung im Konflikt

Von SUSANNE SCHMETKAMP (Basel)

THOMAS BEDORF: VERKENNENDE ANERKENNUNG. Suhrkamp Verlag, Berlin 2010, 262 S.

Menschen, so sagt man, bedürfen der Anerkennung ihrer Identität. Das ist keine neue und auch nur scheinbar einfache Wahrheit. Tatsächlich ist es eine komplexe und begründungsbedürftige These, die in den vergangenen Jahren in der Philosophie enorm an Aufmerksamkeit gewonnen hat: „Anerkennung“ ist zu einem Schlüsselbegriff in der zeitgenössischen Moral-, Sozial- und Politischen Philosophie geworden, die Veröffentlichungen sind zahlreich, die Positionen entsprechend verschieden. Sie reichen von metaethischen Auseinandersetzungen mit unterschiedlichen Anerkennungstheorien von Hegel über Levinas und Honneth bis hin zu normativen und politikethischen Modellen, welche zu klären versuchen, was das Prinzip der Anerkennung moralisch und rechtlich fordert.

Gemeinsam dürfte allen Untersuchungen sein, dass sie direkt oder indirekt auf soziokulturelle und politische Herausforderungen reagieren, die unsere verstärkt ethisch und kulturell pluralen Gesellschaften an die Philosophie stellen. Betrachtet man zum Beispiel die jüngsten Entwicklungen im Streit um kulturelle Rechte wie etwa im Fall von Minaretten oder der Burka, ist die Dringlichkeit offenkundig, zu klären, was Anerkennung und vor allem Anerkennung von Identität praktisch und theoretisch bedeutet.

Thomas Bedorf ist demnach weder der Einzige noch der Erste, noch wird er der Letzte sein, der sich dieser philosophisch herausfordernden Aufgabe annimmt. Mit seiner anerken-

nungstheoretischen Studie *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik* legt er aber eine zugleich kenntnisreiche, spannend zu lesende, originelle und insgesamt überzeugende Theorie vor.

Politikpraktischer Hintergrund der Untersuchung sind eben jene Konflikte, welche sich um die Anerkennung bestimmter, nämlich nationaler, ethnischer, kultureller, religiöser oder sexueller Identitäten drehen, wie wir sie seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert zunehmend erleben: Auf binnenstaatlicher wie internationaler und globaler Ebene ist der „Kampf um Anerkennung“ zur zentralen Figur geworden. Sie begegnet uns, wie Bedorf schreibt, in Gestalt von internen Auseinandersetzungen multikultureller Gesellschaften, von ethnisch oder religiös motivierten Separationsbewegungen, von Staatsneugründungen bis hin zu „politischen Bewegungen, die Rechte für einzelne soziale oder kulturelle Gruppen einfordern“ (9). Mit solchen Anerkennungsbewegungen, wie sie sich bereits seit den 1980er Jahren in unterschiedlicher Weise formieren, tauchen aber zugleich Probleme auf, die unter anderem auch lange Zeit die Debatte zwischen Liberalisten und Kommunitaristen bestimmt haben: nämlich, *erstens*, wie neutral oder wie affirmativ eine Gesellschaft sein darf oder sogar sein soll, wenn Gesellschaftsmitglieder – in diesem Fall vor allem Minderheiten – besondere Ansprüche stellen, mit der Begründung, die Anerkennung dieser Ansprüche in Form zum Beispiel von kulturellen Rechten sei konstitutiv für die Identität und das Selbstverhältnis des Einzelnen und der Gruppe; und, *zweitens*, wie sich die mit der Anerkennung verbundenen besonderen Rechte, also die Partikularität normativer Ansprüche, „mit der universalen Geltung der gerechtfertigten Normenordnung übereinbringen läßt“ (10).

Das politiktheoretische Desiderat sieht Bedorf ferner vor allem in dem Problem begründet, das sich „im Gefolge einer Theorie asymmetrischer Intersubjektivität“ und der Alterität ergebe: nämlich wie sich die Normativität, die sich auf der Ebene einer elementarethischen Intersubjektivität erweisen lasse, auf die Ebene des Sozialen und Politischen übertragen lässt. Bedorf sieht diesen Schritt von bisherigen Anerkennungstheorien nicht plausibel geleistet und legt daher einen eigenen Vorschlag vor, wie das Normative in die Anerkennung hineinzuholen sei.

Bevor Bedorf diesen Überlegungen am Schluss seiner Untersuchung mit einer „strategischen“ Lösung begegnet, gilt es aber, wie oben angedeutet, die darüber liegenden, metaethischen Fragen zu klären, nämlich danach, was Anerkennung heißt und – unweigerlich daran geknüpft (vgl. 12) – was Identität meint und welche Theorien dazu herangezogen oder verworfen werden müssen.

Der erste Teil des Buches (17–98) ist daher zunächst eine Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Anerkennungstheorien, die Bedorf in interkulturelle, intersubjektivistische und subjektivierende Ansätze unterteilt. Im zweiten Teil (101–189) entwickelt Bedorf im Anschluss an seine kritische Betrachtung gängiger Theorien dann eine eigene Konzeption, die er unter den Begriff der „verkennenden Anerkennung“ fasst. Die Ergebnisse aus den Teilen I und II werden dann im abschließenden dritten Teil (193–240) auf die politische Sphäre angewendet und dienen der (Neu-)Bestimmung der Gegenstände der Sozial- und Politischen Philosophie.

Die zentrale These des Buches lautet, dass Anerkennung ein nie abschließbarer, nie vollständiger, performativer Prozess ist, was aber nicht bedeutet, die Idee der Anerkennung an sich aufgeben zu müssen. Ebenso wenig wird die Idee der Identität für obsolet erklärt, vielmehr wird „Identität“ als kontingent und fluide verstanden: „Die Identität gibt es nicht – und es gibt hinter diese Einsicht auch kein Zurück.“ (9) Der Ansatz von Bedorf steht demnach einem Jeremy Waldron, der von kosmopolitischen Identitäten spricht, oder einem Amartya Sen, der vor der „Identitätsfalle“ warnt und Identität als etwas postuliert, das „nie ohne Differenz“ zu haben ist (108), näher als den streng kommunitaristischen Theorien von Micha-

el Sandel oder Alasdair MacIntyre. Es überrascht allerdings, dass Bedorf selbst weder auf Waldron noch auf Sandel oder MacIntyre Bezug nimmt.¹ Überhaupt ist die Auswahl der analytischen Philosophen auf einen sehr engen, zentralen Kern beschränkt – was konzeptionelle Gründe hat: Bedorf übernimmt einige Prämissen von eher analytischen Philosophen wie Charles Taylor und Axel Honneth, setzt sich aber in anderer Hinsicht von ihnen ab, um dann selbst ein Modell zu entwickeln, welches an phänomenologische Konzepte wie von Jean-Luc Nancy, Paul Ricœur und Bernhard Waldenfels anknüpft.

Dass Bedorf daher in Teil I, wie er selbst sagt, exemplarisch vorgeht und vieles aus der analytischen Philosophie der Anerkennung ignoriert, ist so erklärbar; damit entkommt die Untersuchung aber nicht dem Vorwurf, hier einiges vermissen zu lassen. Freilich kann es nicht Ziel dieser Studie sein, den einzelnen Autoren und ihren Theorien „exegetisch Gerechtigkeit widerfahren zu lassen“ (11). Die jeweiligen Positionen aber nur auf ihre Wortführer zu beschränken und andere Vertreter allenfalls in einer Fußnote zu erwähnen, wird diesen Ansätzen nicht gerecht.

Der erste Teil der Studie ist drei Anerkennungsmodellen gewidmet: dem interkulturellen nach Charles Taylor, dem intersubjektiven nach Axel Honneth und dem subjektivierenden Modell nach Louis Althusser und Judith Butler. Das ist sehr zu begrüßen, schafft Bedorf so doch einen klaren Überblick und zugleich eine Ordnung hinsichtlich des umfangreichen Angebots an Anerkennungsmodellen. Andererseits könnte der Eindruck entstehen, als würden sich die Modelle nicht überschneiden und nicht jeweils durchdringen: Taylors Modell ist ja nicht nur auf das Interkulturelle beschränkt, Axel Honneths Theorie hat *auch* das Interkulturelle und die Konflikte innerhalb pluraler, multikultureller Gesellschaften zum Gegenstand – in der Studie stehen sie sich jedoch stärker gegenüber, als es tatsächlich der Fall ist.

Was nun die Theorie Charles Taylors² betrifft, so steht hier ein Konzept der Identität stark im Vordergrund, welches Bedorf zu Recht kritisiert. Eine gelingende Identität beruht nach Taylor im Wesentlichen darauf, „daß Andere dieses Selbstbild stützen und bestärken, anstatt durch den Gebrauch herabwürdigender und demütigender Bilder die Herausbildung dieser Identität blockieren“ (26). Taylor formuliert bekanntlich eine Antwort auf den klassischen differenzblinden Liberalismus, ohne aber einen strengen Kommunitarismus zu vertreten. Stattdessen soll ein differenzsensibler Liberalismus für die Notwendigkeit kollektiver kultureller Rechte eintreten, welche von den garantierten individuellen Grundrechten unterschieden werden. Er plädiert für die Anerkennung der Identität von Gruppen, da diese konstitutiv sind für das Selbst des Individuums. Denn das Selbst, das immer schon sozial eingebunden ist und – hier der Hegelschen Anerkennungstheorie folgend – in der Begegnung mit dem Anderen konstituiert wird, kann seine Identität gar nicht aus eigenen Mitteln gewinnen, „etwa aus der Reflexion oder aus seinen praxisleitenden Weltbezügen“, sondern „bleibt auf die Spiegelung durch Andere angewiesen“ (26). Das Kollektiv soll demnach als ein Gut und die Kultur als intrinsisch wertvoll betrachtet werden.

Das grundlegende Problem, das Bedorf zu Recht in der Konzeption Taylors enthalten sieht, ist dessen Begriff vorgängiger Identität (die bestätigt werden will) und ein daran gebun-

¹ Vgl. etwa J. Waldron, *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*, in: W. Kymlicka (Hg.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford 1995, 93–119; M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982.

² Bedorf konzentriert sich vor allem auf Taylors anerkennungstheoretischen Klassiker; vgl. Ch. Taylor, *Die Politik der Anerkennung*, in: ders., *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt/M. 2009, 11–66.

dener Begriff von Authentizität: Taylor geht, wie er es in *Quellen des Selbst*³ entfaltet, von einem authentischen Selbst aus, welches seiner eigenen individuellen, unverwechselbaren Identität die „Treue“ hält (vgl. 33). Dabei bleiben die Aspekte der *Intersubjektivität*, des Dialogs und schließlich auch des Kampfes als notwendige Faktoren für das Selbst aber gleichsam unterkomplex. Bedorf setzt dem daher überzeugend entgegen, dass es nicht einer Auflösung der Dialektik bedarf, sondern dass sich das Selbst eben in jenen Auseinandersetzungen mit dem ihm Äußerlichen formiert. Ferner ist seiner Kritik am Kulturbegriff Taylors zuzustimmen, den Bedorf als zu eng und zugleich als zu unscharf ansieht (vgl. auch 95 ff.).

Spätestens an dieser Stelle lässt sich aber einwenden, dass Bedorf die interkulturelle Anerkennungstheorie zu einseitig auf Taylor beschränkt und nicht andere interkulturalistische und migrationsethische Ansätze berücksichtigt, die sich mit der Anerkennung von Kultur, mit Toleranz von Gruppenansprüchen und mit dem sozial konstituierten Selbst auseinandersetzen. Nicht nur als exemplarisch, sondern auch als besonders berücksichtigungswert wäre hier sicherlich Will Kymlicka zu nennen, der anders als Taylor Kultur nicht als *per se* wertvoll ansieht, sondern nur insofern, als sie den Zugang zu den für das eigene Leben bedeutungsvollen Optionen ermöglicht. Statt des vagen Begriffs von Kultur führt Kymlicka in Anbetracht der Legitimitätsansprüche von Gruppenrechten den präziseren Begriff der „societal culture“⁴ ein, welcher zugleich enger und weiter gefasst ist: enger insofern, als eine sozietale Kultur (oder Gesellschaftskultur) sehr vielen anspruchsvollen Kriterien genügen muss – sodass nicht jede Gruppe, welche sich als eine Kultur versteht, legitimerweise Sonderrechte beanspruchen darf –, und weiter insofern, als sie oftmals mit dem sie umgebenden territorialen, nationalen und sprachlichen Raum zusammenfällt oder sich zumindest überschneidet: Kultur ist demnach nicht als etwas Abgeschlossenes innerhalb sie umgebender Gesellschaften zu verstehen, sondern ein sich in offenen Prozessen entwickelnder *Teil* dieser Gesellschaften. Auch die bei Taylor kritisierte fixe „Identität“ versteht Kymlicka als etwas weitaus Fluideres, Prozesshafteres, wobei er nicht so weit geht wie etwa Waldron, aber Kymlickas Version dürfte Bedorfs Modell eigentlich sehr nahe stehen. Für Kymlicka sind nicht die Kultur und die Identität um ihrer selbst willen das Entscheidende, sondern ihre Bedeutung für die *Freiheit* des Individuums, wodurch ihm der Brückenschlag zwischen liberalistischen und kommunitaristischen Ansätzen gelingt.

Axel Honneths Theorie, die Gegenstand der weiteren Untersuchung ist, ist nach Ansicht Bedorfs gegenüber der Taylorschen Theorie ein Fortschritt: „Ihr anthropologisch-moralpsychologischer Begründungsanspruch vermeidet die Beschränkung auf das bloß interkulturelle Feld, ihr systematischer Rahmen, der die drei Anerkennungsordnungen umspannt, enthält eine Begründung für das normative Moment, die die interkulturelle Theorie noch schuldig bleibt, und ihre interdisziplinäre Offenheit riskiert es, sich von sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen korrigieren und belehren zu lassen.“ (75) Honneths dreistelliges Anerkennungsmodell, in dem sich Anerkennung in Gestalt von 1) bedürfnisbezogener Liebe und Fürsorge, 2) rechtsbezogener Achtung und 3) leistungsbezogener Wertschätzung und Solidarität ausdrückt, dürfte hinreichend bekannt sein. Die Kritik, die Bedorf an Honneth äußert, richtet sich vor allem gegen ihren „latente[n] Kognitivismus, ihre Authentizitätsempase und ihre teleologische Anlage“ (75). Denn wenn, wie es in späteren Untersuchungen nach dem Standardwerk *Kampf um Anerkennung* heißt, das Anerkennen mit dem Erkennen zusammenfällt, wenn Anerkennung also unser „affirmatives ‚In-der-Welt-sein‘ ist, dann kann es nicht in irgendeinem Sinn

³ Vgl. ders., *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. 1996.

⁴ Vgl. W. Kymlicka, *Freedom and Culture*, in: ders., *Multicultural Citizenship*, Oxford 1992, 75–106.

richtig, gut oder geboten sein, diese Haltung einzunehmen. Denn dies wäre dann schlicht so und nicht ein normatives Ziel.“ (76) Dass Bedorf ferner auch hier wie bei Taylor die Betonung zu stark auf der Authentizität liegen sieht, verweist schon auf seine eigene Konzeption: Demnach sollte dem Anderen als *Anderen* mehr Raum gegeben werden, als es in den bisher dargestellten Theorien der Fall ist: Bedorf entwickelt späterhin eine spannende Konzeption responsiver Intersubjektivität, welche die Vorgängigkeit einer Forderung durch den Anderen als „Strukturmoment von Erfahrung“ aufweist (137).

Dies erklärt denn auch die Auseinandersetzung mit der dritten Variante von Anerkennungsmodellen, der subjektivierenden Anerkennung (78 ff.) nach Althusser und Butler, denen zufolge Anerkennung mit einer Unterwerfung unter herrschende Diskurse zusammenfällt. Für das Verständnis von Bedorfs eigenem Modell ist dieser Ansatz von Bedeutung, weil damit darauf hingewiesen wird, „daß in Anerkennungsbeziehungen nicht nur hermeneutische Offenheit oder ein moralischer Mehrwert wirken, sondern auch Machteffekte, die bestimmten Subjektformen zur Durchsetzung verhelfen. Anerkennungsbeziehungen sind nie rein zu haben, weil sie in Strukturen verwickelt sind, die die Form dessen, was anerkannt werden soll, voran bestimmen.“ (95) Hier bereitet Bedorf gekonnt den Boden für sein Konzept der „verkennenden Anerkennung“ vor, welches er in Teil II dann in Auseinandersetzung mit Ricœur, Cavell, Levinas und Derrida entfaltet, um es schließlich im dritten Teil in seine Theorie responsiver Alterität im Anschluss an Waldenfels und Nancy münden zu lassen.

Besonders zentral in Teil II (und dann später in Teil III) ist sicherlich der Gedanke der dreistelligen Anerkennungsstruktur: Anerkennung bedeutet, dass x y *als etwas* anerkennt, das heißt also, wir haben es nicht nur mit sich anerkennenden *Subjekten*, sondern auch mit einem Medium der Anerkennung zu tun. Dass Bedorf dies betont, erstaunt allerdings wiederum, da es doch eher eine begriffslogische Prämisse aller Anerkennungstheorien ist, dass Anerkennung stets drei- und nicht zweistellig ist, dies unterscheidet das *An*-erkennen vom Erkennen. So ist auch schon die dreistufige Anerkennungsstruktur bei Honneth schließlich dahingehend zu unterscheiden, *was* jeweils anerkannt wird: der Andere *als* Bedürfniswesen auf der ersten Ebene (Liebe), der Andere *als* Rechtsträger auf der zweiten Ebene (Achtung) oder der Andere *als* Gesellschaftsmitglied und Leistungserbringer auf der dritten Ebene (Solidarität). Bedorf scheint diese Struktur seinerseits zu verkennen, schreibt er Honneth doch nur einen Ansatz „dyadischer“ Intersubjektivität zu, wohingegen sich Bedorf für das Modell der triadischen Sozialität ausspricht, welches auf der Intersubjektivität zwar aufbaut, aber normativ noch über diese hinausweist (vgl. 210).

Gleichwohl hat er nicht ganz Unrecht mit seiner Behauptung, dass jener Anerkennung beanspruchende Andere als jemand, der das Subjekt zu einer anerkennenden *Antwort auffordert*, in Honneths Theorie zu Gunsten des Konzepts des autonomen Selbstverhältnisses des Subjekts etwas unterrepräsentiert ist, ebenso wie die Bedeutung der konflikthaften Anerkennung als *Band* des Sozialen und der Eigendynamik des Sozialen unterbestimmt ist (201).⁵ Daher ist es für das Verständnis von Bedorfs Theorie sinnvoll, diese dreistellige Relation noch einmal herauszuarbeiten, denn *was* anerkannt werden soll, ist eben nicht ohne weiteres selbstverständlich oder klar, sondern hängt von sozialen Sphären, ja vom Sozialen überhaupt oder vom „Dritten“ – wie Bedorf im Anschluss an Nancy formuliert (203 ff.) – ab, das heißt „von anderen Anderen, symbolischen Ordnungen und normativen Erwartungen“ (209).

⁵ Mattias Iser hat allerdings jüngst versucht, in Honneths Theorie eine Dialektik von „Empörung und Fortschritt“ herauszuarbeiten, wonach enttäuschte Anerkennungserwartungen zu – so könnte man grob sagen – Protest und Progress führen können; vgl. M. Iser, *Empörung und Fortschritt*, Frankfurt/M. 2008.

„Anerkannt werden kann man oder ein Kollektiv für vieles, die Frage ist nur, als was oder wofür?“ (124) In diesem Moment finden wir zugleich den konflikthaften, dialektischen Prozess enthalten, der bei Bedorf so wichtig wie spannend beschrieben ist: Die Struktur der Anerkennung stellt sich demnach nämlich so dar, „daß ‚jemand jemanden als jemanden bzw. etwas‘ anerkennt“ und zwar vor dem Hintergrund eines Mediums, das heißt der Hinsicht, in der sie, er oder es anerkannt wird. Die Antwort auf die Frage „als was?“ entscheidet dann über die Identität, die das Anerkannte annimmt, und ist nicht schon vorher festgelegt. „Dies ist auch der Grund, der dafür spricht, zur Bezeichnung dieses Prozesses von *Anerkennen* zu sprechen, und Anerkennung dem (stets vorläufigen) Resultat dieser Bewegung vorzubehalten.“ (124)

Das Prozesshafte, Offene ist hier grundlegend für das sozial konstituierte Selbst einerseits und Bedorfs normative Theorie andererseits: Das Modell triadischer Sozialität – das Triadische verweist auf den Gedanken des Dritten – versteht Anerkennung in zweifacher Hinsicht a) als absolute *Anerkennung* und b) als soziales *Anerkennen*. Die absolute Anerkennung der absoluten Andersheit des Anderen kann nicht gelingen, denn sie ist außerhalb der sozialen Kommunikation; nur in diesem Sinne spricht Bedorf von einer „Verkennung“ (212). Stattdessen wird der Andere in seiner spezifischen sozialen Andersheit betrachtet, welche aber eben nur auf der Ebene des Dritten gelingt, das heißt vor dem Hintergrund anderer Anderer, symbolischer Ordnungen und normativer Erwartungen. Da Identität somit auch immer kontingent ist, kann es zu einer verfehlten Anerkennung, einer „maladresse“ kommen (212, Fn. 29). Jenseits dieser sozial verankerten „Inszenierung“ gibt es quasi keine Identität, sondern nur *im* Konflikt (219). Der Kampf um Anerkennung ist somit *in* das Politische selbst eingeschrieben und für es konstitutiv, was wieder in die Richtung des Irschen Empörungsbegriffs führen würde (bei Bedorf aber unberücksichtigt bleibt). Nicht plausibel ist aber dann, warum sich der Ansatz der verkennenden Anerkennung, welche sich nur auf die absolute Anerkennungsfähigkeit erstreckt, so vehement gegen eine teleologische Ausrichtung im Sinne Honneths ausspricht. Der Telosgedanke muss ja nicht einen Perfektionismus oder ein optimistisches „Ende der Geschichte“ implizieren, sondern kann gleichsam als Prozess verstanden werden, welcher in sich aber nicht nur den Gedanken des sozial und politisch konstitutiven Konfliktes birgt, sondern auch Dynamiken des Fortschritts. Nur so ergibt auch der Gedanke des „strategischen Essentialismus“ (221) als Gegenmodell zum Taylorschen Authentizitätsgedanken einen Sinn: als eine mit Fortschritt verbundene normative Idee einer heterogenen, pluralen Gesellschaft, welche sich selbst in gewisser Weise fiktional, das heißt narrativ und konstruktiv als kollektives Bewusstsein, erzählt. Wie mithilfe eines solchen spannenden und insgesamt überzeugenden Programms, wie Bedorf es vorschlägt, allerdings die Konflikte um kulturelle Rechte zu lösen sind, wenn man den Kampf um Anerkennung *bestimmter* Ansprüche ernst nehmen will, bleibt offen. Die Überzeugung, dass die „umstrittene Anerkennung“ dasjenige ist, „was uns sozial existieren macht, das Band, das uns verbindet“ (201), verweist zwar auf das Moment, wo das Normative in den Bereich des Politischen hineingeholt wird, zeigt aber immer noch keine Lösung tatsächlicher interkultureller Konflikte von Personen an, die in bestimmter Hinsicht ihres Selbstverständnisses, mithin ihrer Identität, anerkannt werden wollen.